

美難陀・第 XV 章

諸尋思之捨斷

—譯註

越建東 撰

本文系八十六年度獎學金得獎論文

本文因註解過長，統一置於全文最後

目次

【壹】緒言

【貳】原典篇

【參】註譯篇

【參考文獻】

【註解】

正觀雜誌第五期 / 一九九八年六月二十五日

本文自頁 7 至頁 57

【壹】緒言

大詩

馬鳴 (Aśvaghoṣa 約一、二世紀) 是著名佛教詩人，在印度佛教史和梵語文學史上，佔有相當重要的地位，其三部較為學界所確定的著作：《佛所行贊》(Buddhacarita)、《美難陀》(Saundarananda) 和《舍利弗劇》(Śāriputraprakaraṇa) 皆是以標準的古典梵語（有別於用來記載吠陀聖典的吠陀語梵語）來創作，對後世的影響頗巨。《佛所行贊》和《美難陀》同樣為印度現存最早的古典梵語敘事詩，所使用的文體為「大詩」(mahākāvya)；《舍利弗劇》和另兩部戲劇殘卷（只剩零星片斷）則為印度現存最早的戲劇。一般研究馬鳴的梵文著作者，多以此三部作品為下手處。⁽¹⁾

《佛所行贊》為馬鳴的代表作，內容主要是描述佛陀一生的故事，現存有不全的梵文本（2-13全章，1和14章只留有部份），幸好有藏譯及漢譯本的保存，因此可還原成28章節。此名著一向是學者普遍研究的對象，歷年來已累積豐碩成果。⁽²⁾《舍利弗劇》是一部九幕劇，描寫舍利弗和目犍連皈依佛陀的故事，然而只遺留最後兩幕殘片，無法一窺全貌。

而《美難陀》共有十八篇章，其內容前部份敘述釋迦牟尼佛陀度化難陀的故事，後部份為佛陀向難陀所作的開示，教導他依戒定慧等的修行次第去作實踐，最終證得阿羅漢聖果之過程。此著作的內容被保存得相當完整，然而卻沒有任何的

漢譯本或藏譯本，不過自從其梵本被發現以來，即有不同學者對它作了校訂出版和各種的研究，然而幾乎皆為西文和日文成果，中文方面實是寥寥無幾，⁽³⁾因此為補充此缺憾，便形成本文的譯註動機之一。

馬鳴此著，除了在文學表現和詩學上的特殊貢獻之外，尚可領略到他巧妙地宣導佛法的特色，他以一種誠懇而動人的文字表現手法，善用許多故事與譬喻來達到傳佈佛法的目的。因此，對《美難陀》的研究，可以擴展到他對佛教理念的表達、本身所具備豐沛的思想和背景知識等，尤其從第XII章第19偈開始至XVI章止，是馬鳴描寫佛陀向難陀開示解脫之道的修行方法，XVII章為難陀證得阿羅漢聖果的詳細經過，這幾章都透露出關於馬鳴本身對步向解脫道的修行觀念，甚至反映了當時某些部派所傳承的修行觀，這些都是值得去了解和探討的珍貴材料。

此外，近代的研究成果顯示，《美難陀》有許多內容片斷其實散佈在一些重要的漢譯經論中，⁽⁴⁾其中鳩摩羅什所著《坐禪三昧經》有兩大段內容幾乎與《美難陀》完全相當的文字是最明顯的代表。因此從《美難陀》出現於漢譯經論的線索去探討馬鳴的思想與部派乃至大乘佛教⁽⁵⁾的關係，羅什等人將馬鳴的思想或禪法介紹入中國後，在中國的傳習情形與產生的影響等等，或許是愈來愈重要的研究課題了。而《美難陀》漢譯本的完成，尤其在中文術語方面的確定和研究，可能對

上述的研究方向會提供許多的便利，因此選擇某些章節去作譯註是頗有意義的，這是間接形成本文的譯註動機之二。

至於選擇第 XV 章「諸尋思之捨斷」的原因則如下：

1. 本章是上述談及修行方法的其中一章，並且偏向定學（修心）方面的敘述，是筆者所感興趣的部分。
2. 本章大部份的內容於《坐禪三昧經》中已有相對應之處（其中《美》XV 1-7，10，22-29，30，34，50-53，63-65，67-69 等偈頌《坐》缺，也可以此來補充或探討《坐》所欠缺的部份），藉此古人現成的研究成果，對重新作現代語譯譯文上的使用與比對有很大的幫助與便利。
3. 「諸尋思之捨斷」此一主題在學術研究成果上似乎不是非常豐碩，《美》所說的「六種尋思」或《坐》所說的「六覺」，在佛學詞典（如《望月佛教大辭典》或《佛教語大辭典》）中未見將此六種集合在一起作解釋的，出處不易找到，⁽⁶⁾所以可藉此機會對這方面的資訊作一充實。一般對去除修心障礙的必要過程，多偏向五蓋的說明，「捨斷尋思」作為一種克服亂心的過程，對修心來說是一項重要的課題，不亞於對五蓋的重視程度，應該給予更詳盡的研究。
4. Johnston 對本章的腳註雖有 17 條之多，仍然稍嫌不足，應可再作增補。

關於本章的內容概要如下：

本章首先從結跏趺坐，開始把心趣向所緣之後，隨即分別說明各種尋思，依序為：欲尋思，瞋惱尋思，不善尋思（不善很有可能就是指前三種尋思，或總述六種不善尋思），親屬尋思，國土尋思和不死尋思。接著 XV 64 和 XV 65 說明應修習阿那般那念來捨斷諸尋思，最後 XV 66-69 則以鍛金師之譬喻來比擬除三種粗過和三種細過，並且進一步將令火轉燒猛烈使金易於加工之喻比擬得到意清淨者能隨意驅動心（發動神通）的結果。因此，本章的內容，主要在描述六種尋思的捨斷，亦即是針對心的修習（重點為修定）而言，因此頗詳細的說明各別尋思的特性、過患和對治（捨斷）。所謂尋思，指的是一種不實在、有害的想法、欲望（如欲尋思）、不好的思慮（瞋惱）乃至錯誤的價值觀（親屬、國土、不死）。總體而言，這類想法常常於修心的過程中產生干擾，使心無法平靜，對內心的淨化造成障礙，換言之就是煩惱的來源。各別而論，彼等對內心有不同性質的擾亂，如欲尋思的熱惱性，致苦性；瞋惱尋思的擾動性，燃燒性；不善尋思的衰毀性，逼害性；親屬尋思的眷戀性，染著性；國土尋思的不實性；不死尋思的不可信賴性等等。因此當面對這些尋思而有了正確的認知及心理建設之後，即依阿那般那念去作精勤的修習——因為阿那般那念的功能之一為消除內心尋思偏多的弊病，最後達到煩惱止息、意念收攝的目的乃至意清淨及神

通自在的境地。

【貳】原典篇

說明：

1. 以 S (J) 原典校訂篇為底本，參考 S (M) 所作的訂正，並對照 CNS 、 NS 、 S (L) 、 S (S) 等以作糾正或取捨。
2. S (J) 為天城體， S (M) 為羅馬轉寫且已有做好詞分，本文轉寫和詞分原則依 S (M) 。

CANTO XV Vitarkaprahāna

ṣjuṁ kāyam samādhāya smṛtyābhīmukhyānvitah //1//
 nāsāgre vā lalāṭe vā bhruvor antara eva vā /
 kurvīthāś capalam cittam ālambanaparāyanam //2//
 sacet kāmavitaras tvāṁ dharṣayen mānaso jvarah /
 kṣeptavyo nādhivāsyah sa vastre reṇur ivāgatah //3//
 yady api pratisamkhyānāt kāmān utsṛṣṭavān asi /
 tamāṁsiva prakāśena pratipakṣena tāñ jahi //4//
 tiṣṭhaty anuśayas teṣāṁ channo 'gnir iva bhasmanā /
 sa te bhāvanayā saumya praśāmyo 'gnir ivāmbunā //5//
 te hi tasmāt pravartante bhūyo bijād ivāṅkurāḥ /
 tasya nāśena te na syur bijanāśād ivāvkurāḥ //6//
 arjanādini kāmebhyo dṛṣṭvā duḥkhāni kāminām /
 tasmāt tān mūlataś chindhi mitrasamjñān arin iva //7//
 anityā moṣadharmaṇo riktā vyasanahetavaḥ /
 bahusādhāraṇāḥ kāmā barhyā hy āśivisā iva //8//
 ye mrgyamāṇā duḥkhāya rakṣyamāṇā na sāntaye /
 bhraṣṭāḥ śokāya mahate prāptāś ca na vitṛptaye //9//
 tr̥ptim vittaprakarṣeṇa svargāvāptyā kṛtārthatām /
 kāmebhyaś ca sukhotpattim yaḥ paśyati sa naśyati //10//
 calān apariniśpannān asārān anavasthitān /

parikalpasukhān kāmān na tān smartum ihārhasi //11//
 vyāpādo vā vihiṁsā vā kṣobhayed yadi te manah /
 prasādyam tad vipakṣena maṇinevākularām jalam //12//
 pratipakṣas taylor jñeyo maitri kārunyam eva ca /
 virodho hi taylor nityam prakāśatamasor iva //13//
 nivṛttam yasya dauḥśilyam vyāpādaś ca pravartate /
 hanti pāṁsubhir ātmānam sa snāta iva vāraṇah //14//
 duḥkhitebhyo hi martyebhyo vyādhimṛtyujarādibhiḥ /
 āryah ko duḥkham aparaṁ saghrṇo dhātum arhati //15//
 uṣṭena ceha manasā bādhyate vā paro na vā /
 sadyas tu dāhyate tāvat svām mano duṣṭacetasah //16//
 tasmāt sarveṣu bhūteṣu maitriṁ kārunyam eva ca /
 na vyāpādam vihiṁsām vā vikalpayitum arhasi //17//
 yad yad eva prasaktam hi vitarkayati mānavah /
 abhyāsāt tena tenāsyā natir bhavati cetasaḥ //18//
 tasmād akuśalam tyaktvā kuśalam dhyātum arhasi ,
 yat te syād iha cārthāya paramārthasya cāptaye //19//
 samvardhante hy akuśalā vitarkāḥ sambhṛtā hṛdi /
 anarthajanakās tulyam ātmanaś ca parasya ca //20//
 śreyaso vighnakaranād bhavanty ātmavipattaye ,
 pātribhāvopaghātāt tu parabhaktivipattaye //21//
 manahkarmasv avikṣepam api cābhystum arhasi /

na tv evākuśalam saumya vitarkayitum arhasi //22//
 yā trikāmopabhogāya cintā manasi vartate /
 na ca tam guṇam āpnoti bandhanāya ca kalpate //23//
 sattvānām upaghātāya pariklesāya cātmanah /
 moham vrajati kāluṣyam narakāya ca vartate //24//
 tadvitarkair akuśalair nātmānam hantum arhasi /
 suśastram ratnavikṛtam mrddhato gām khanann iva //25//
 anabhijñō yathā jātyam dahed aguru kāṣṭhavat /
 anyāyena manusyatvam upahanyād idam tathā //26//
 tyaktvā ratnam yathā loṣṭam ratnadvipāc ca samharet /
 tyaktvā naiḥśreyasam dharmam cintayed aśubham tathā //27//
 himavantam yathā gatvā viṣam bhuñjita nauṣadham /
 manusyatvam tathā prāpya pāpam seveta no śubham //28//
 tad buddhvā pratipakṣeṇa vitarkam kṣeptum arhasi /
 sūkṣmeṇa pratikilena kilam dārvantarād iva //29//
 vrddhyavṛddhyor atha bhavet cintā jñātijanam prati /
 svabhāvo jivalokasya parikṣyas tannivṛttaye //30//
 samsāre kṛṣyamāṇānām sattvānām svena karmaṇā /
 ko janah svajanaḥ ko vā mohāt sakto jane janah //31//
 atite`dhvani samvṛttah svajano hi janas tava /
 aprāpte cādhvani janah svajanas te bhaviṣyati //32//
 vihagānām yathā sāyam tatra tatra samāgamaḥ /

jātau jātau tathā śleṣo janasya svajanasya ca //33//
 pratiśrayam bahuvidham saṃśrayanti yathādhvagāḥ /
 pratiyānti punas tyaktvā tadvaj jñātisamāgamah //34//
 loke prakṛtibhinne `smi na kaś cit kasya cit priyah /
 kāryakāraṇasambaddham bālukāmuṣṭivaj jagat //35//
 bibharti hi sutam mātā dharayiṣyati mām iti /
 mātarām bhajate putro garbheṇādhatta mām iti //36//
 anukūlam pravartante jñātiṣu jñātayo yadā /
 tadā sneham prakurvanti riputvam tu viparyayāt //37//
 ahito dr̥syate jñātir jñātir dr̥syate hitāḥ /
 sneham kāryāntarāl lokaś chinatti ca karoti ca //38//
 svayam eva yathālikhya rajyec citrakaraḥ striyam /
 tathā kṛtvā svayam sneham samgameri jane janāḥ //39//
 yo `bhavad bāndhavajanaḥ paraloke priyas tava /
 sa te kam artham kurute tvam vā tasmai karoṣi kam //40//
 tasmāj jñātivitarkeṇa mano nāveṣṭum arhasi /
 vyavasthā nāsti saṃsāre svajanasya janasya ca //41//
 asau kṣemo janapadaḥ subhikṣo `sāv asau śivah /
 ity evam atha jāyeta vitarkas tava kaś cana //42//
 praheyāḥ sa twayā saumya nādhivāsyāḥ katham cana /
 viditvā sarvam ādiptam tais tair dosāgnibhir jagat //43//
 ṛtucakranivartāc ca kṣutpipāsāklamād api /

sarvatra niyatam duḥkham na kva cid vidyate śivam //44//
 kva cic chitam kva cid dharmah kva cid rogo bhayam kva
 cit /
 bādhate `bhyadhikam loke tasmād aśaraṇam jagat //45//
 jarā vyādhīś ca mr̄tyus ca lokasyāsyā mahadbhayam /
 nāsti deśah sa yatrāsyā tadbhayam nopapadyate //46//
 yatra gacchati kāyo `yam duḥkham tatrānugacchati /
 nāsti kā cid gatir loke gato yatra na bādhyate //47//
 ramaṇīyo `pi deśah san subhikṣah kṣema eva ca /
 kudeśa iti vijñeyo yatra kleśair vidahyate //48//
 lokasyābhyaḥatasyāsyā duḥkhaiḥ śārīramānasaiḥ /
 kṣemah kaś cin na deśo`sti svastho yatra gato bhavet //49//
 duḥkham sarvatra sarvasya vartate sarvadā yadā /
 chandarāgam atah saumya lokacitreṣu mā kṛthāḥ //50//
 yadā tasmān nivṛttas te chandarāgo bhaviṣyati /
 jīvalokam tadā sarvam ādiptam iva māṃsyase //51//
 atha kaś cid vitarkas te bhaved amaraṇāśrayah /
 yatnena sa vihantavyo vyādhyir ātmagato yathā //52//
 muhūrtam api viśrambhaḥ kāryo na khalu jivite /
 nilina iva hi vyāghraḥ kālo viśvastaghātakah //53//
 balastho `ham yuvā veti na te bhavitum arhati /
 mr̄tyuh sarvāsv avasthāsu hanti nāvekṣate vayah //54//

kṣetrabhūtam anarthānām śarīram parikarsataḥ /
 svāsthyaśā jivitāśā vā na dṛṣṭārthasya jāyate //55//
 nirvṛtaḥ ko bhavet kāyam mahābhūtāśrayam vahan /
 parasparaviruddhānām ahinām iva bhājanam //56//
 praśvasity ayam anvakṣam yad ucchvasiti mānavah /
 avagaccha tad āścaryam aviśvāsyam hi jīvitam //57//
 idam āścaryam aparam yat suptah pratibudhyate /
 svapity utthāya vā bhūyo bahvamitrā hi dehinah //58//
 garbhāt prabhṛti yo lokam jighāṁsur anugacchati /
 kas tasmin viśvasen mr̥tyāv udyatāsāv arāv iva //59//
 prasūtaḥ puruṣo loke śrutavān balavān api /
 na jayaty antakam kaś cin nājayan nāpi jeṣyati //60//
 sāmnā dānena bhedena dañḍena niyamena vā /
 prāpto hi rabhaso mr̥tyuh pratihantum na śakyate //61//
 tasmān nāyusi viśvāsam cañcale kartum arhasi /
 nityam harati kālo hi sthāviryam na pratiksate //62//
 nihsāram paśyato lokam toyabudbudadurbalam /
 kasyāmaravitarko hi syād anunmattacetasaḥ //63//
 tasmād eṣām vitarkānām prahāṇārtham samāsataḥ /
 ānāpānasmr̥tim saumya viṣayikartum arhasi //64//
 ity anena prayogeṇa kāle sevitum arhasi /
 pratipakṣān vitarkānām gadānām agadānām iva //65//

suvarṇahetor api pāṁsudhāvako vihāya pāṁsūn bṛhato
yathāditah /

jahāti sūkṣmān api tadviśuddhaye viśodhya hemāvayavān
niyacchati //66//

vimokṣahetor api yuktamānaso vihāya doṣān bṛhatas
tathāditah /

jahātisūkṣmānapi tad viśuddhaye viśodhya
dharmāvayavānniyacchati //67//

kramenādbhiḥ śuddham kanakam iha pāṁsuvyavahitam
yathāgnau karmārah pacati bhṛśam āvartayati ca /

tathā yogācāro nipiṇam iha doṣavyavahitam viśodhya
kleśebhyah śamayati manah saṁkṣipati ca //68//

yathā ca svacchandād upanayati karmāśrayasukham
suvarṇam karmāro bahumvidham alamkāravidhiṣu /

manahśuddho bhikṣur vaśagatam abhijñāsv api tathā
yatheccham yatreccham śamayati manah prerayati ca //69//

saundaranande mahākāvye vitarkaprahaṇo nāma
pañcadaśah sargah /

【參】譯注篇

說明

〈一〉符號等

[] 表或原文所無，或原文所略，為助文意更加明暢、符合中文的表達方式故，譯者依前後文意所補入者。

() 表相關的梵文、同義之詞、補充說明及偈頌編號。

標楷體表偈頌體，如：隨所位居空寂處。

細明體表散文體，如：就在所處的空寂處。

本文所加的科判以粗體楷書置於相關偈頌之前。

〈二〉形式

原文全為偈頌體，本文為顯示梵文為偈頌體，因此亦保留將全文譯為中文詩體的方式，並以白話散文體並列；偈頌體的位置在前，散文體在後；

由於偈頌體受字數之限制，或不盡達意，為助頌文意思之了解與掌握，故另譯白話散文體。

〈三〉原則：

以「信、達」為前提，偈頌體除 XV 1-65 譯為七言四句外，餘者依音節之多寡，酌譯為七言六句、八句等。白話散文體盡量按原文語順，以直譯的方式為主。

〈四〉腳註：

1. 基本原則參考 Johnston 的英譯本、松濤的日譯本以及《坐禪三昧經》相對應之處，將原典譯成中文（包括白話文與七言詩文體），當中對照三種譯本，進行文字、語意上的比對，經過判斷與取捨，以期得出較理想而符合原意的中文譯本。註釋中除了將 Johnston 的腳註納入之外，盡量作包括字義、文法、句構、教理思想、近人的研究成果等的說明。
2. S (J) 及日譯本等所提及之資料，若有助於掌握義理者，斟酌查回原書，補入內容，遇梵、巴文者則予以中譯。
3. 所引用之資料出處，為簡明起見，盡量以略語表示，請參考「略號說明」。

《美難陀》第XV章 諸尋思之捨斷

1.0 具念所緣 (1~2)

隨所位居空寂處，就在所處的空寂處，⁽⁷⁾作最勝的結跏趺坐，⁽⁸⁾端正地安置好身體之後，具足現前的正念(smṛtyābhimukhayānvita)。⁽⁹⁾
 結最勝之跏趺坐，
 端正安置此身已，
 具足現前之正念。(1) (1)

於鼻前端或前額，在鼻前端、額前，或者兩眉（兩目）
 或正對於兩眉間，間，你必須作出[努力]使擾動的心，完
 汝須作使擾動心，全趣向於一所緣 (ālambana)。(2)
 完全趣向於所緣。(2)

2.0 欲尋思之捨斷 (3~11)

熱惱心之欲尋思，如果所謂熱惱心的欲尋思(kāmavitarka)
 設若彼來妨害汝，妨害了你，[你]應不可容忍地⁽¹⁰⁾將之
 應甩脫之不容忍，甩脫掉，猶如附著在衣物上的微塵一
 猶如微塵附著衣。(3) 樣。(3)

雖從觀察思量中，雖然你可從觀察思量(pratisamkhyanā)⁽¹¹⁾
 汝可捨棄諸愛欲，中捨棄(utsrṣṭavat)諸欲 (kāma)⁽¹²⁾，然
 仍須對治以滅彼，而你必須壞滅(jaha)彼等，猶如以光明
 如以光明遣黑暗。(4) 遣除(pratipakṣa 對治) 黑暗一般⁽¹³⁾。(4)

2.1 止息隨眠（5~6）

- 隨眠安住於彼等，
猶如灰燼覆蓋火，
應以修習止息之，
猶如以水熄滅火。（5）
- 隨眠(anuśaya)⁽¹⁴⁾ 安住於彼等[諸欲之下]，猶如火(agni)為灰燼所覆蓋，吾友啊！你應以修行 (bhāvanā)來止息(prasāmya)它（隨眠），如同以水來熄滅火。（5）⁽¹⁵⁾
- 彼等更從彼轉生，
譬如一種生諸芽，
彼滅彼等不復存，
如種壞滅芽不生。（6）
- 因為彼等[諸欲]會從彼[隨眠]運轉而生起，猶如從一個種子而生出更多的芽。彼[隨眠若]被消滅則彼等[諸欲]將不存在，猶如種子壞滅故而諸芽即不存在。（6）⁽¹⁶⁾
- 見習欲者之諸苦，
皆從追求諸欲生，
故應根本斷除之，
如蒙友名之敵人。（7）
- 觀察到習欲者 (kāminām) 的諸苦，是在對諸欲有所追求等的情況下而來，是故你應根本地斷除彼等，猶如[去斷除]被想成是朋友 (mitra) 之名的敵人們(arī)那樣。（7）
- 欲為無常虛妄法，
虛無不實衰惱因，
眾人共同有此法，
實如毒蛇應除之。（8）
- 諸欲是無常、虛妄法、⁽¹⁷⁾虛無不實、衰惱的原因，眾人共同之法(bahusādhāranā)，實如毒蛇應被排除。（8）⁽¹⁸⁾ ⁽¹⁹⁾

追求諸欲能致苦，
守護之時弗寂靜，
失去即成大憂愁，
得到之時無滿足。 (9)

彼等於追求[諸欲]時能夠導致苦，守護
之時不能帶來寂靜，已失去之後卻造成
大憂愁，已得到之時也無有滿足。 (9)⁽²⁰⁾

蓄巨財富為滿足，
期以升天為成辦，
盼從諸欲生諸樂，
如此思者必滅亡。 (10)

凡是思量：以[蓄積]大量財富為滿足，
以得到升天⁽²¹⁾為成辦目的，並且從諸
欲生起快樂，如此想者，則他必會滅
亡。 (10)

汝不應於此世上，
憶念彼等諸愛欲，
彼為虛妄分別樂，
動搖不實不堅定。 (11)

在此世上，你不應去憶念諸欲，彼等為
動搖、不實在、不堅實、不確定、虛妄
分別樂者(parikalpasukha)。 (11)⁽²²⁾

3.0 合論瞋惱尋思之捨斷 (12~29)⁽²³⁾

設若瞋恚或惱害，
想要擾攘汝心念，
則以對治使彼淨，
如摩尼珠澄濁水。 (12)

如果瞋恚(vyāpāda)或惱害(vihimsā)
[尋思]，想要擾動你的心，則以對治
(vipakṣa)[法]使彼澄淨，如同混濁的水
被摩尼珠所澄淨。 (12)

應知唯是慈與悲，
此二者為對治彼，
猶如光明與黑暗，

應知唯有慈(maitri)和悲(kārunyam)，
是此二者的對治，⁽²⁴⁾猶如光明與黑暗，
兩者之恒常相違剋(virodha)。⁽²⁵⁾(13)⁽²⁶⁾

兩者恒常相違剋。(13)

3.1 憤恚尋思之捨斷 (14~16)

凡是捨離惡戒者， 凡是已捨離(nivṛtta)⁽²⁷⁾惡戒

復又生起瞋恚心， (dauḥśīlya)，⁽²⁸⁾而又生起瞋恚者，彼
猶如有象洗浴已， 猶如已洗浴完畢的大象，以塵土來[塗
復以穢土壤自身。 (14) 抹而]破壞自身。(14)⁽²⁹⁾

有慈愍心賢善者， 有慈愍心(saghrṇa)⁽³⁰⁾的賢善者，云何
云何益以瞋惱苦， 更添置[瞋惱之]苦於受老、病、死等苦
置於受苦諸眾生， 的眾生(martyebhyo)？⁽³¹⁾⁽¹⁵⁾⁽³²⁾
彼等常有老病死。(15)

世上欲起惡心者， 此世上，[不論]以惡意損害到他人或沒
害及他人或不及， 損害到者，然則自己的意念，隨即為惡
如是隨即自己意， 心念所燃燒。⁽³³⁾⁽¹⁶⁾⁽³⁴⁾
為惡心念所燃燒。(16)

是故對於諸有情， 是故，你實應對一切眾生，去計著
實應計著慈與悲， (vikalpayitum 懷想) 慈和悲[之念]，
汝實不應去計著， 而不應去計著瞋恚或惱害。(17)⁽³⁵⁾
行念瞋恚或惱害。(17)

4.0 總說不善尋思之對治 (18~29)

- 凡是人們常尋思，
所思量者遂執著，
如是從彼串習故，
心念即成彼傾向。(18) 凡是人們所[經常]尋思的執著
(prasakta)，因為對彼反覆串習
(abhyāsa)之故，而成為彼人心念的傾向(nati)。⁽³⁶⁾⁽¹⁸⁾⁽³⁷⁾
- 是故捨去不善法，
汝應禪思於善法，
彼為汝獲現世益，
且能獲致最勝益。(19) 是故捨去⁽³⁸⁾不善法之後，你應該去禪思(dhyātum)⁽³⁹⁾善法，彼能為你獲得現世的利益(iha artha)，並獲致最勝的目標(paramārtha 最勝之義)。⁽⁴⁰⁾⁽¹⁹⁾⁽⁴¹⁾
- 若諸不善尋思法，
積集於心則增長，
彼即生諸無益法，
於己及他皆等量。(20) 諸不善尋思(akuśalavitarka)若在心中⁽⁴²⁾積集則會增長，所產生諸無利益[之法]，對自己及對他人[的損害]而言，都是等量的。⁽²⁰⁾⁽⁴³⁾
- 以成善德阻害故，
彼等為己招衰毀，
且因破壞善器故，
亦致他人信心毀。(21) 彼等[不善尋思]造成善德(sreyasa)⁽⁴⁴⁾的阻害(vighna)之故，而為自己帶來了衰毀，且因為破壞[善]容器狀態之故，而造成他人信心⁽⁴⁵⁾的毀壞(bhaktivipatti)。⁽²¹⁾⁽⁴⁶⁾
- 況且汝應於意業，
努力修習不散亂，
吾友汝且實不應，而且你應該在意業(manahkarmān)上，去修習(abhyastum)不散亂(avikṣepa)，然而吾友啊！你決不應去

- 尋思造作不善法。(22) 作不善的尋思。(22)
- 凡於心中起思念，
為享三欲受用樂，
彼將不能獲功德，
並且導引繫縛至。(23) 凡是於心中生起為了享受三欲
(*trikāma*)⁽⁴⁷⁾之樂的想法，他不僅得不到彼[三欲]之德(*guṇanam*)，⁽⁴⁸⁾而且能導致 [為三欲所]繫縛。⁽⁴⁹⁾(23)
- 若為眾生招逼害，
若為自身帶苦惱，
染污之心趣向痴，
並且導向地獄生。(24) 為眾生帶來逼害，為自身帶來苦惱，染污[之心]走向愚痴，⁽⁵⁰⁾並且導向地獄生起。(24)
- 汝實不應依彼等，
不善尋思傷害己，
如人自掘地上土，
倒於善器寶飾身。(25) 你不應以不善尋思去傷害自己，猶如有
人去掘地，卻將土[倒在身上]，而傷害了善器(*suśastram*)⁽⁵¹⁾和飾以寶物
(*ratnavikṛtam*)[之身]。(25)
- 猶如愚者不了知，
欲把貴香當柴燒，
如是依循非理法，
必將損害為人身。(26) 猶如愚者把高貴的沉水香當木柴來燒，
若依循不正的方法(*anyāya*)，⁽⁵²⁾損害此間之人身 (*manuṣyatva* 人的狀態)，
正如同此[愚者]一樣。(26)
- 如人捨棄至善法，
反倒思量不善法，
即如捨棄諸珍寶， 猶如有人從寶地中捨棄了珍寶而想取出
土塊，如是捨棄能導致至善之法，卻想著去思量不淨法(*aśubha*)⁽⁵³⁾者，[正如

取土石於寶地者。(27) 同上述那人一樣]。(27)

如同有人赴雪山，譬如有人去了雪山之後，想吃的不是藥
不食藥草卻食毒，草⁽⁵⁴⁾卻是毒物，如是已獲得人身者，
如是已獲人身者，想去修習的不是淨法(subha)卻是惡法
不修淨法隨惡法。(28) (pāpa)。(28)

汝實應早覺了彼，覺了彼之後，你應以對治去擺脫尋思，(55)
以對治法遣尋思，猶如木材中間的楔子，(56)須以細微而
如從木材間楔子，相反的楔子從中[將之取出]。(29)
以細逆楔去取出。(29)

5.0 親屬尋思之捨斷 (30~41)

復次心念若轉向，復次，若心念轉向各各親戚(jñātijana)
各別親戚之榮衰，的榮和衰的話，為了止息彼[念頭]，
為息彼念汝應觀，你應去觀察生命世間(jivaloka)之本
生命世間之本質。(30) 質。(30)

生死輪迴諸眾生，在生死輪迴當中，對於以自身業行所牽
從自身業牽引來，引而來的諸眾生來說，誰是非親(jana陌
誰是非親誰是親？生人)，誰是親人(svajana)？(57)因為愚
愚痴之故染著他。(31) 痴之故，人們對他人[生]染著。(31)(58)

往世曾為汝非親，在過去世，你[現在]的親人曾經是非

今世卻為汝親屬，
今世雖是汝非親，
來世亦將成汝親。(32)

譬如暮晚諸飛鳥，
集合於此或他處，
親與非親相結合，
於生生世亦如是。(33)

如諸旅人共居住，
多種多類止憩處，
離散之後復返回，
親屬聚合皆似爾。(34)

世間本性本離散，
誰為誰之所愛者？
世間會合皆因果，
如同手握之團沙。(35)

母親養育其子時，
乃思彼將護持我，
兒子奉養母親時，
念母以胎孕育我。(36)

親，在未來世，[現在的]非親將變成你
的親人。(32)⁽⁵⁹⁾

譬如諸飛鳥，暮晚集合於此處或他處，
[次晨即各隨緣飛去，]親人與非親的相
結合，於生生世當中也是如此。(33)⁽⁶⁰⁾

譬如諸旅人，一起居住在種種的休憩
處，離散之後復又返回，親屬(jñāti)聚
合也是如此。(34)⁽⁶¹⁾

在此本質上(prakṛti)⁽⁶²⁾是離別的世間，
沒有任何人是誰[特定]的所愛者，世間
眾生就是因和果的會合，如同手握之
沙，[捏之成團，放之則散。](35)⁽⁶³⁾

母親養育孩子，想到：「他將護持
我」，兒子奉養母親時，念及母親：
「她曾以母胎孕育我」。(36)⁽⁶⁴⁾

若當互相隨順時， 在親屬當中，親屬互相隨順(anukūla)
親屬之間成愛著， 時則成愛著，然而，[若遇]相違逆
反之若遇相違故， (viparyaya)⁽⁶⁵⁾之故，則變成怨敵。(37)⁽⁶⁶⁾
顛倒轉變成怨敵。(37)

有親視為無利益， 有的親屬(jñāti)被視為無利益(ahita)，不
非親視為有利益， 是親屬的(ajñāti)卻被視為有利益(hita)，
世人從其目的故， 世間人皆從其他[主觀的]目的⁽⁶⁷⁾(依其所
作成愛著或斷絕。(38) 好)故，而生出愛著或斷除愛著。(38)⁽⁶⁸⁾

猶如畫師隨染著， 謂如畫師(citrakara)⁽⁶⁹⁾染著於自身所畫
自身所畫女人像， 的女人像，如是人們對他人的染著，也
如是人們對他著， 是自己所造作的愛著。(39)⁽⁷⁰⁾
亦是自身所作愛。(39)

彼於他世曾經是， 那些在他世(過去世)是你所愛的親
為汝所愛之親屬， 屬，他[於現在]對你能作出甚麼利益？
彼於汝作何利益？ 或者你[於現在]又能對他作出甚麼利
汝於彼作何利益？(40) 益？(40)⁽⁷¹⁾

故汝不應令意念， 因此不應讓你的意念，為親屬尋思
親屬尋思為所纏， (jñātivitarka)所纏繞，在生死輪迴當
親或非親之安立， 中，沒有確定的親或非親。(41)
於輪迴中不存在。(41)

6.0 國土尋思之捨斷（42~51）

- 設若於汝如是起，
某些尋思於心中，
「彼國土是安泰者，
彼是豐饒彼是樂。」(42)
- 吾友汝應捨斷彼，
彼念絲毫不可忍，
了知一切世間眾，
種種過失火來燒。(43)
- 乃因時節輪轉故，
亦因饑渴疲憊故，
於一切處必定苦，
任何安樂皆不存。(44)
- 某處寒冷某處熱，
某處痛苦或恐怖，
極度逼迫之世間，
眾生無有依歸處。(45)
- 老病與死皆屬於，
此世間之大恐怖，
無有任何一國土，
- 若你如是生起某些尋思：「彼國土是安隱者，彼是豐饒者，彼是快樂者。」(42)⁽⁷²⁾
- 朋友！那種[想法]是你應捨棄者，一點都不可忍受（念著），何以故？因為了知一切世間皆為種種過失之火(dosāgni)所燒。(43)⁽⁷³⁾
- 因為時節(rtu)⁽⁷⁴⁾輪轉之故，亦因饑渴疲憊之故，因此一切處必定是苦的，不存在有任何安樂。(44)⁽⁷⁵⁾
- 有些[國土]大寒，有些[國土]大熱，有些[國土]有病苦，有些[國土]極度恐怖逼迫，是故於此世間，眾生無有依歸之處(aśaranam)。(45)⁽⁷⁶⁾
- 老、病與死皆屬於此世間之大恐怖，沒有一個國土⁽⁷⁷⁾(desa 地方)其處（老、病與死）之恐怖是不存在的。(46)⁽⁷⁸⁾

不存在有彼恐怖。(46)

凡有身體所行處，
彼即有苦相隨行，
世間凡有人到處，
彼即為苦所逼惱。(47)

凡是有身體所到之處，彼處就有此(身體之)苦相隨行，世間中舉凡有人所到之處，彼處必然為[苦]所逼惱。(79)(47)(80)

若有國土可愛樂，
彼為豐饒安泰者，
卻為煩惱[火]所燒，
應知彼即惡國土。(48)

若有國土是可愛樂、安隱和豐饒者，卻為煩惱[火]所燒，應知彼處即是惡國土。(48)(81)

為身及心之諸苦，
所逼惱之此世間，
任何所到之國土，
安樂無病皆不然。(49)

對於此為身心諸苦所逼惱的世間來說，
任何所到之處，祈望它是安樂、無病之國土是不可能的。(49)(82)

乃因苦對一切人，
一切時處皆發生，
吾友勿於此造作，
貪愛華麗於世間。(50)

[因為]苦是對所有人於一切時、一切處而生起的，因此朋友啊！不要想在種種華麗的世間中去造作貪愛(chandarāgam)。(50)

是故若使貪與愛，
將為汝所止息時，
爾時汝將思一切，

因此，當貪愛將為你所止息時，爾時你將認為(想到)：一切生命世間(jivaloka)[的確]猶如為火所燒。(51)

生命世間為火燒。(51)

7.0 不死尋思之捨斷（52~63）

若汝尚有存任何， 復次，若你有任何依止不死
依止不死之尋思， (amaranāśraya)之尋思，你應以精勤
應破除彼以精勤， (yatna)去破除彼[尋思]，猶如[精勤
猶如破除自身病。(52) 地]除去自己的病痛一樣。(52)

若對生命生信賴， 極使是一瞬間，都不要對生命產生信賴
一瞬間皆不實在， (viśrambha)，[死亡之]時間猶如潛伏
死期傷害信賴者， 中的猛虎，傷害了信賴(viśvasta)[生命
猶如潛伏之猛虎。(53)]者。(53)⁽⁸³⁾

汝實不應如是念， 你不應如此去想：「我是少壯且強健
「吾乃少壯且強健」， 的」，[因為]死亡在一切場合（時機）
一切場合有死亡， 中殺害人們，不觀待(nāvekṣate)年齡[
不分年齡傷害人。(54) 是否老少]。(54)⁽⁸⁴⁾

了知身體為憂惱， 了知身體為憂惱、諸無利益（不幸）之
諸無利益之田種， 田種，見到此真相(drśtartha)者，不會
見此義者不生起， 生起健康或長壽之願望。(55)⁽⁸⁵⁾
健康長壽之願望。(55)

誰能成為寂靜者？ 誰能夠成為寂靜者(nirvṛta)？當他擔負

擔負大種所依身，
猶如容器中充滿，
互相殘害之毒蛇。(56) (四) 大種所依止的身體時，[彼身體]
猶如充滿了互相殘害的毒蛇⁽⁸⁶⁾之容
器。(56)⁽⁸⁷⁾

人們自認吐息後，
緊接即可再呼吸，
此事實是甚希奇，
生命不可信賴故。(57) 人們自以為：「凡是呼氣之後接著必然
再有吸氣」，此事是希奇的，因為生命
不可信賴故。(57)⁽⁸⁸⁾

已入眠者再醒來，
起身之後復入眠，
此事亦是甚希奇，
有身者具多敵故。(58) [或者以為]：「已入眠者可再醒來，醒
來者可再入眠。」此事也是甚希奇者，
因為有身者是具有多敵(bahu-amitra)
者。(58)⁽⁸⁹⁾

始自受胎便隨行，
欲害世人之死亡，
於彼誰會生信賴？
猶如舉劍之敵人。(59) 從受胎開始，那[死亡]隨行著想去毀
滅世人，誰會對死亡[生]信賴
(viśvasen)？⁽⁹⁰⁾彼猶如舉劍之敵人。(59)⁽⁹¹⁾

已生為人於世間，
雖具聽聞或力量，
無有勝過死神者，
往昔未來皆弗勝。(60) 於世間已生(prasūta)而為人(puruṣo)
者，不論具有聽聞[智]或擁有力量者，
誰都不能[於現在]勝過死神(antaka)，
[於過去]戰勝過他，或未來亦不會戰勝
他。(60)⁽⁹²⁾

迅速抵達之死亡，
欲以和睦或布施，
內訌責罰或禁戒，
眾法抵抗皆不得。(61) 死亡是迅速抵達的，不論以和睦
(sāman)、布施(dāna)、內訌(bheda)、
責罰(danḍa)或禁戒(niyama)的方法⁽⁹³⁾
去抵抗，都是不可期待的。(61)⁽⁹⁴⁾

故汝不應去信賴，
動搖不定之壽命，
死亡恒常奪人命，
彼時不待年老至。(62) 是故不應對動搖不定的壽命有所信賴，
[死亡]之時間恆常奪去[人命]，[死亡]
是不等待年老(sthāvira)而至的。(62)⁽⁹⁵⁾

正見世間為無實，
如水泡般甚脆弱，
若為心不狂亂者，
誰存不死之尋思？(63) 見到世間為無實的，如水泡般脆弱，⁽⁹⁶⁾
對於心不狂亂者(anunmattacetasaḥ)
來說，誰會存不死之尋思？(63)

8.0 以阿那般那念捨斷尋思 (64~65)

是故為求整體地，
捨斷彼等諸尋思，
吾友汝應去修習，
出入息念之對境。(64) 是故朋友啊！為求整體地(samāsatas)
捨斷彼等尋思，你應去修習(操作)出
入息念 (ānāpānasmṛti 阿那般那念)⁽⁹⁷⁾
之對境⁽⁹⁸⁾[為所緣]。⁽⁹⁹⁾(64)

故汝應於適當時，
依此數息勤實踐，
對治彼等諸尋思，
因此，你應在[適當]之時，依此[數息]
之加行 (prayoga 精勤) 去實踐，以便
對治(遣除)諸尋思，猶如[使用]藥物

猶如以藥對治病。(65) 去對治諸病。(65)

9.0 鍛金師喻 (66~69)₍₁₀₀₎

譬如洗濯塵土者，最初為了得到金塊
初時為得金塊故，先消除大塊的塵土，為求彼[金塊]
先行消除麤大土，更為淨化，再除去細微的[塵土]，[次
進而為求彼純淨，第]淨化之後而保留純金的部份。(66)₍₁₀₁₎
再除細塵以達淨，
終得保持金部份。(66)

如是專注修心者，如是，專注於修心者(下定決心求解脫
初時為求解脫故，者)，為求解脫之故，初時先消除(捨
先行消弭大過失，棄)大的過失(dosām)，為求彼[心]更
進而為求彼純淨，為淨化，再除去細微的[過失]，[次第]
再除細過以達淨，淨化之後而保留法的部份。(67)
終得保持法部份。(67)

如此世上鍛金師，猶如在此世上的鍛金師，漸次以水洗淨
漸次以水洗淨已，為塵土所覆蓋之黃金，再將之放入火中
塵土所覆之黃金，燒，並使火轉變為猛烈；如是此世上的
復令火燒轉猛烈；瑜伽師(yogācāra)，₍₁₀₂₎從諸煩惱中，
如是世上瑜伽師，令心淨化過失障，善巧地淨化為過失所
善巧從諸煩惱中，障的心（意念）之後，再使心[更加]寂

更使寂靜及收攝。(68) 靜和收攝（集中）。(68)

並且又如鍛金師，又猶如鍛金師，在種種莊嚴金飾的方法
於諸莊嚴金飾法，中，隨自己的意願去引導，使種種黃金
隨己意願引導故，變得容易加工；如是意（心）已得清淨
令種種金易加工；的比丘，於諸神通中意志亦已得自在
如是比丘意清淨，者，能夠隨意地(yatheccham)、隨所
於神通亦自在者，欲往之處(yatreccham)⁽¹⁰³⁾，使心寂靜
隨意隨所欲往處，或使心驅動。(69)
令心寂靜或驅動，(69)

【參考文獻】

壹、略號說明

略號 ◆ 經論名稱、卷數、著者、譯者

《美》 = 《美難陀》(*Saundarananda*)

《清》 = 《清淨道論》

《坐》 = 《坐禪三昧經》

《瑜》 = 《瑜伽師地論》

《六門》 = 《六門教授習定論》

《雜含》 = 《雜阿含經》

《中含》 = 《中阿含經》

《增支》 = 《增支部經》

XV 3 = XV 章第 3 億

A. I, 253 = *Anguttara Nikāya* 《增支部經》PTS. 版第 I 冊，

頁 253

B. = 《佛所行贊》(*Buddhacarita*)

DN. III, 226 = *Dīgha Nikāya* 《長部經》PTS. 版第 III 冊，

頁 226

SN. IV, 263 = *Saṃyutta Nikāya* 《相應部經》PTS. 版第 IV

冊，頁 263

Vism = Buddhaghosa, *Vissuddhimagga* 《覺音著，清淨道

論》P.T.S. ed.

S (J) = *The Saundarananada of Aśvaghoṣa* 《美難陀》

E. H. Johnston, Delhi, 1975 (1st ed. 1931)

S (L) = *Saundarananada Kāvya*, translated into Bengali by

B. C. Law, Calcutta, 1922

S (M) = 松濤誠廉 (Seiren Matsunami) 著《馬鳴 端正

なる難陀》，東京，1980

S (S) = *Saundarananadām Kavyam*, ed. MM H. P. Shastri,

Bibliotheca Indica, 1910

貳、工具書、文法書

AD V. S. Apte, *The Practical Sanskrit-English Dictionary*,

Kyoto : Rinsen Book Co., reprint: 1986. (Poona, 1890)

BHSD F. Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and*

Dictionary, Vol II : Dictionary, Delhi : Motilal Banarsidass,

reprint: 1993. (New Haven, 1st ed. : 1953)

MG Arthur A. Macdonell, *A Sanskrit Grammar for Students*,

Oxford Univ. 1926.

MPD 水野弘元著。《パ-リ語辭典》。東京：春秋社，1981

(二訂版)。

MW Sir M. Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*,

Delhi : Motilal Banarsidass, reprint: 1993. (1st ed. :

Oxford University Press, 1899.)

PTSD *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*, ed.

T. W. Rhys Davids and W. Stede, reprint London, 1986.

TsG 辻直四朗。《サンスクリット文法》。東京：岩波書局，1974。

WD 荻原雲來編。《漢譯對照梵和大辭典・增補改訂版》。東京：講談社，1979。（原版：1940-43刊行）

參、近代著作

(一) 中文

印順

1960 《成佛之道》（台北：正聞出版社）

1968 《說一切有部為主的論書與論師之研究》（台北：正聞出版社，1987四版）

1971 《原始佛教聖典之集成》（台北：正聞出版社）

1993 《華雨集》三（台北：正聞出版社）

金克木

1980 《梵語文學史》（北京：人民文學出版社）

1983 《印度文化論集》（北京：中國社會科學出版社）

許明銀 譯

1990 《佛學研究入門》

許洋主 譯

1988 《梵語佛典導論》（譯自山田龍城《梵語佛典の諸文

獻》，收於世界佛學名著譯叢79（台北：華宇出版社）

黃寶生

1993《印度古典詩學》（北京：北京大學出版社）

葉均 譯

1991《清淨道論》（上、中、下）（台南縣：財團法人中華百科文獻基金會）

楊郁文

1993《阿含要略》（台北：東初出版社）

釋惠敏

1986《中觀與瑜伽》（台北：中華學術院佛教研究所）

1995「鳩摩羅什所傳『數息觀』禪法之剖析」，刊於釋恆清

主編《佛教思想的傳承與發展》，1995，頁257-290
(台北：東大)

顧法嚴 譯

1991《佛陀的啟示》（台北：慧炬出版社，1983初版）

(二) 日文

山田龍城

1957《大乘佛教成立序說》〈梵語佛典的諸文獻。佛傳文學〉

小谷信千代

1995《五停心觀の成立過程》，大谷大學研究年報，第46集

大南龍昇

1977《教の實踐原理》〈五停心觀と五門禪（。東京：山喜）。

木村秀雄

1959《Saundaranandaに於ける掛言葉的表現》。龍谷大學

論集第360號。<資料と讀解>。

水野弘元

1978《パ-リ佛教を中心とした佛教の心識論》。東京：ビ
タカ。（1964初版）

本庄良文

1987「馬鳴詩のなかの經量部説」，《印佛研》第36卷第1
號，395-390。

辻直四郎

1973《サンスクリット文學史》

佐佐木憲徳

1977《漢魏六朝展史論》（東京：平文社）

金倉圓照

1966《馬鳴の研究》（京都：平樂寺書局）

松本成裕

1995《尋伺にする一考察》，佛教大學大學院紀要通卷
第23號。

松濤誠廉

1980《馬鳴端正なる難陀》（東京：山喜房，1956初版）

春日井真也

1956「インドに於ける漢字譯經典からの梵語譯テキスト
作製の狀況について」，《印佛研》，第5卷第1號，
286-293

菅野龍清

1996《大智度論における馬鳴著作の引用について》，《印
佛研》，第43卷第2號，718-721

關口真大

1976 《止觀の研究》(東京：岩波書店，1975 第一刷)

釋惠敏

1994 『「聲聞地」における所縁の研究』(東京：山喜房)

(三) 西文

B.Bhattacharya

1976 *AŚVAGHOSA*, West Bengal .

Chintaharan Chakravarti

1939 *Saundarananda Kavya*, re-issue with additions.

Calcutta .

E. H. Johnston

1932 *The Saundarananda or Nanda the Fair*, London .

1936 *The Buddhacarita of Aśvaghoṣa*, Panjab Univ.

Oriental Pub. London.(Delhi : Motilal Banarsi das
reprint: 1992.)

Sarla Khosla

1986 *AŚVAGHOSA AND HIS TIME*, New Delhi .

Vedagya Arya

1992 'The Concept of Buddhism as Depicted in
Buddhacarita and Saundarananda by Asvaghosa' .

《印佛研》第 41 卷第 1 號。527-524 .

Walpola Rahula

1959 *What the Buddha Taught*, Gordan Fraser .

【註解】

- (1) 將這三部著作擺在一起來研究，可發現在文字上有互相引用之處，由此也可確定彼等同為馬鳴所著的可靠性；甚至在某些深晦難解之處，亦可藉三部作品加以比對擬清，尤其遇到抄寫者為的錯誤時可資比對校正。參 Johnston (1935, p. xix ff.)。
- (2) 參山田龍城 (1957, 67ff.; 華字, 民 77, 166ff.)。
- (3) 目前所見，討論《美難陀》而篇幅較多者唯釋惠敏法師的〈鳩摩羅什所傳「數息觀」禪法之剖析〉。刊於釋恆清主編《佛教思想的傳承與發展》。1995，頁 257-290。
- (4) 同(2)，70-71；華字，民 77，177。
- (5) 據 Johnston (1935, p. xxix-xxx) 指出：《美難陀》的片斷，也為瑜伽行派和中觀學派的某些典籍所引用。
- (6) Johnston (1935, p. xxix) 指出：就他所尋，《美難陀》以 5 種 (?) 尋思為一組的敘述，在小乘典籍中找不到此類型的出處，只在世親的著作中發現有相同類型者。
- (7) vivikta (空寂處)，為 vic 的 ppp.，原意為遠離、寂靜，文中使用處格，因此當成處所，Johnston 譯成 some solitary place；松濤譯為「無人之處」。於 nikāya 的用法通常為 vivitta senāsanam 遠離的住處（坐臥處），見 DN. I, 71，這種處所，具體舉例則如 arañña (阿蘭若)，rukha-mūla (樹下) 等。vivikta 另一方面的用法為「單獨、個別的」(Johnston : individual；松濤：「個個」)，見 XVII 20。另一常用之處見於所謂的初禪公式(定型句)：SN. IV, 263：
- vivicca'eva kāmehi vivicca akusalehi dhammehi savitakkam̄ savicāram̄ vivekajam pitisukham pathamam jhānam upasampajja viharati.*
- 已離諸欲，離諸不善法，有尋有伺，離生喜樂，初禪具足住。
- 《雜含》347 經 (大正 2, 97a)：離欲、惡不善法，有覺有觀，離生喜、樂，具足初禪。或見於 XVII 42ab：
- kāmair viviktam̄ malinaiś ca dharmair vitarkavac cāpi vicāravac ca /*
依於遠離諸欲及染污法，並且有尋及有伺。
- (8) 結跏趺坐 (baddhvā paryāṅkam) 廣義來說是實踐禪觀時所用的一種坐姿，在佛典的敘述中通常是特別指定為修安那般那念時所使用的姿勢（參 W. Rahula, 69）；筆者從談及修安那般那念經典的出處也找出幾個例證，如：MN. I, 425；Vinayapitaka vol. I, 70；《善見毘婆沙》卷 10 (大正 24, 746a) 等；《增含》安般品第 17 之 1 (大正 2, 581c) (不過，奇怪的是：談安那般

那念相應的《雜含》801-815經卻未見有「結跏趺坐」之字眼）。另外，《美》本身於 XVII 3cd 對結跏趺坐描述得更詳細：

mokṣāya baddhvā vyavasāyakakṣām paryāṇkam aṅkāvahitam babandha //
為了解脫，他束好決心之帶，結跏趺坐之後，將膝搬運[到腿上]結好。

對於結跏趺坐的原文（梵）尚有其他表示法，如 paryāṇkam ā-√ bhuj 等，參《佛教梵語大辭典》，p. 930。

針對結跏趺坐的探討，另外可參考關口真大（1976，51-55）；佐佐木憲德（1977，3-5）；高崎正芳的兩篇論文：《宴坐》（印佛研 23：2，407）；《宴坐---大乘教典を中心として》（印佛研 24：1，217）。

(9) ḍjum kāyam（端正身體）等 XV 1cd 的句型，在佛典中經常是與結跏趺坐（baddhvā paryāṇkam）一起使用的，如《增含》安般品第 17 之 1（大正 2，581c）：正身正意，結跏趺坐，專精一心（或「無他異念」）；相關 nikāya 見 MN. I, 425。XVII 4ab 有同樣的描述且更詳細：

ḍjum samagraṁ pranidhāya kāyam kāye smṛtiṁ cābhimukhiṁ vidhāya
將全身安置端正，並且將現前念頭置向於身體上。

(10) nādhivāsyā（不可容忍地）同樣出現於 XV 43，用在對國土尋思的不可容忍上。

(11) Pratisaṁkhyāna（Johnston：insight；松濤：觀察）用於 VIII 55 指觀察力（pratisaṁkhyānabala），用於 XIV 14 為思量（Johnston：circumspection 慎重）。

(12) 對 kāma 的敘述，除 XV 章以外，尚見於 II 60、XI 30 ff.、XIII 36、XVII 37、42、43 等，其中 XVII 37 提到 kāmaraga（欲貪），或許與承認存在欲貪隨眠的想法有關，若是如此，也就是說《美》對七種隨眠的說法應該是一致的。

(13) 類似光明遣除黑暗之喻見 Vism, 139：

andhakāre sati dipobhāso viya
如像黑暗之處，決定無燈光。

(14) 關於隨眠（anuśaya<anu-√ sī，依 Johnston 之意為「潛在的偏向性 latent tendency」），在佛教學者（或論師）圈內有廣泛的討論，S(J) 認為 AK（俱舍論）第五品（隨眠品）的定義與此相當。anuśaya 一詞亦出現在 IX 51，用來形容知眾生心態和隨眠的佛。而 XVII 58 所使用的敘述，則為：以七覺支粉碎七隨眠。這裡提到的隨眠為數有七，與《俱舍論》所認為隨眠有六（貪、瞋、慢、無明、見、疑）稍有不同，據《俱舍論》所說，七種隨眠（貪隨眠分成欲貪和有貪）的分法，將欲貪體視為即是隨眠，有違契經（參大正 29, 98c ff.）。然而檢視早期經典的敘述，隨眠的項目有七（參 PTSD, 44 所列的出處，漢譯則如《雜含》卷 18 等），因此《美》所述或許較符合早期的

說法。這方面的說明參佐佐木現順（1950，92ff.）。

- (15) 第四及第五頌顯示了三個層次：1.透過觀察思量(*pratisamkhyānāt*)來捨棄(*utsṛṣṭavān*)諸欲(*kāmān*)，2.透過對治(*pratipakṣena*)來壞滅(*jahi*)彼等，3.以修行(*bhāvanāyā*)來止息(*praśāmyo*)隨眠(*anuśayas*)。2、3是否不同層次？具體的對治(*pratipakṣena*)內容依XV 13、XV 29及XV 65來看，皆針對諸尋思(*vitarka*)，如以慈悲對治瞋惱等。而隨眠(*anuśayas*)則須以修行(*bhāvanāyā*)才能斷除，*bhāvana*的用法或許是修禪觀（如數習觀、不淨觀等），如XVI 5cd：

sarvāśravān bhāvanayābhībhūya na jāyate śāntim avāpya bhūyah :

他以修行去制伏一切漏，得到寂滅而不再生。

XVII 57ab：

ciccheda kārtṣṇyena tataḥ sa pañca prajñāsinā bhāvanayeritena :

對**bhāvana**的說明，可參W. Rahula (1959, 67-75)，他認為**bhāvana**的對象包括40業處和七覺支等，最重要的是佛教所說止(*samatha, samādhi*)和觀(*vipassanā*)的內容。S (J) 則指出不知*pratisamkhyāna*與*bhāvanā*的區別何在？一般的區別是*bhāvanā*與*darśana*（根據為AK p.10ff.及p.10 n.1，目前尚未找出此出處），雖然不是非常確定，但似乎有一定的對應關係，如Vyāsa在Yogasūtra, ii, 2及11中使用*prasamkhyāna*。S (J) 在VIII 55 n.55說明*pratisamkhyāna*或*pratisamkhyā*（意義相同）在*pratisamkhyānirodha*的術語下指特定的*prajñā*（對諦理 truth 了解的*prajñā*），參AK,I,9。

此外，「以修(*bhāvanāyā*)某某觀來對治(*pratipakṣa*)某某煩惱」如此的句型在談到「五門禪法」的佛典裡是常常見到的，如《瑜》菩薩地梵本：

kāma-rāgasya pratipakṣenāśubhām bhāvayati, vyāpāda-pratipakṣena maitriṃ... (获原校訂本 204 頁，漢譯為大正 30, 526c)。

*nikāya*的表示法則為「應修(*bhāvetabbā*)某某來捨斷(*pahānāya*)某某」，如AN. IV, 353 等。

- (16) 本頌和第5頌對隨眠和種子之喻的解說，被學者用來比對《俱舍論》引述經部師所說的一段文（大正 29, 99a），發現頗為類似，因此推測馬鳴所屬學派或與經量部有關，參本庄良文（1987, 395-6）。

- (17) S (J) : *moṣadharman*使用於*kāmas*之上的用例參考AN. V. p. 84,I,24; Śikṣ. p. 77, I,2；其文意則參考Śikṣ. p. 30,I,4; p. 244,I,2; SPP. XVII.4; p. 372,I,4; LS. p. 241,I,16; MN. III, 245; Cat. p. 481, I,2。漢譯則如《中含》分別六界經（大正 1, 690）。

- (18) 此喻或許是印度人對毒蛇的習慣態度，否則修行者若持不殺害戒的話，應該避開它而不是消除它才對。本文的小困擾是應如何正確翻譯*barhyā*一詞，其

原意為 pluck out（拔除，見 MW. 735b）。barhyā 亦可能讀成 varjyā 或 vadhyā，參原典篇註 15。varjyā 有 to be excluded（排除）或 shunned（避開）的意思（見 MW 924a）；vadhyā 則有 slain（殺死）之義（MW 916c）。

(19)《坐》：欲無常空憂惱因，眾共有此當覺棄，譬如毒蛇入人室，不急除之害必至。

(20)《坐》：見多欲人求欲苦，得之守護是亦苦，失之憂惱亦大苦，心得欲時無滿苦。

(21) 關於天界的情形及升天的過失見 X 及 XI 章。

(22)《坐》：不定不實不貴重，種種欲求顛倒樂，

(23) 12-17 頌依內容看起來是合論瞋恚及惱害尋思，因為對兩者並未作明顯的區別，18-29 則出現直著重對「不善尋思」的解說；然而，《坐》於此處的內容似乎有不同的更動與增減，如相對於《美》XV 13-21 頌的內容《坐》歸為「滅瞋恚覺」，22-29 頌《坐》文缺，但《坐》有一段談「除惱覺」的部份，《美》卻不見有相關的偈頌，可能是《坐》取自於其他材料。本註的討論，另可參釋惠敏（1994，270）。

(24) XVI 61-62 及 XVII 39 有再說明瞋恚（vyāpāda）是以慈（maitri）來對治，至於惱害（vihimsā）則於他處未再出現。以慈和悲分別對治瞋和害的說明另外可參考 DN. III, 248；AN. III, 291；《大集法門經》卷下（大正 1，232a）等。詳細解說可參 Vism, 295ff.（第 9 章「說梵住品」）。

(25) Virodha 於 XIII 48、XVII 67 的用法包括了其反義詞 anurodha，指喜歡、不喜歡；順、逆的感受。

(26)《坐》：若念瞋恚慈悲滅，慈悲瞋恚不相比，汝念慈悲瞋恚滅，譬如明闇不同處。

(27) nivṛtta 原本有「息滅、寂滅」之意，如 XII 22 用來表示「寂滅之樂」，XVI 42 用來表示「苦之息滅（道諦）」。

(28) dāuhśīlya 從 duh-śila 而來，亦有犯戒、破戒之意思（參 WD 616），目前尚不知其確切內容為何，可能是指屬於戒禁取方面的邪戒，也可能為毀犯別解脫戒（十善戒等）。

(29)《坐》：若持淨戒念瞋恚，是人自毀破法利，譬如諸象入水浴，復以泥土塗全身。

《修》也有相同的象喻：其有專精於道德，當爾之時莫惜身，譬如有象洗其身，沐浴適淨復臥土。（大正 15，191b）

(30) sagṛṇa= sa (有)+gṛṇa (慈愍心)，gṛṇa 也等於 gṛṇā（參 WD 449），意為不忍之心、悲、同情、憐憫等，如 XIII 52，XVII 35 所使用；也有另一意思表示「嫌惡」（Johnston：distaste），如 II 64 所用。

(31) martyebhyo : mr>mṛta (ppp.)>martya (vrddhi+ya)，表示與「死」有

關的 (vr̥ddhi+ya 表「與...有關者」，參 MG 165)，此處指「眾生、有情、人」(參 WD 1008)；本章用來表示「眾生、有情、人」之字眼尚計有 jana, jagat, sattva, bhūta, mānava, manusya 等。

- (32) 《坐》：一切常有老病死，種種鞭笞百千苦，云何善人念眾生，而復加益以瞋惱。
- (33) XV 20 也有類似自害害他的說明，《大毘婆沙論》卷 46 (大正 27, 226ff.) 有關於欲恚害尋導致自害害他俱害的說明，也值得參考。
- (34) 《坐》：若起瞋恚欲害彼，未及前人先自燒。
- (35) 《坐》：是故常念行慈悲，瞋惱惡念內不生。
- (36) S (J)：出現 nati 的段落可參考 MN. I, p. 115, 1.21 : yaññadeva bhikkhave bhiikkhu bahulam-anuvitakketi anuvicāreti tathā tathā nati hoti cetaso。相關漢譯經文為《中含》102經<念經>：比丘者，隨所思隨所念，心便樂中。(大正 1, 589b)
- (37) 《坐》：若人常念行善法，是心常習佛所念，
- (38) 對於「捨棄」的用法，XV 3 是用 kṣeptavya，XV 4 則用 utsṛṣṭavān。
- (39) dhyātum，從 √ dhyai (沉思，思考) 而來，因為 dhyāna (禪那) 也是源自同一詞根，因此譯為禪思，表示是一種修禪定時宗教上的沉思。
- (40) ārtha 也可譯成「義、目標 (purpose)、對象 (object)」等，這裡 paramārtha 或許是表示涅槃之樂，如下一註《坐》文所示。
- (41) 《坐》：是故不應念不善，常念善法歡樂心，今世得樂後亦然，得道常樂是涅槃。
- (42) 心此處用的是 hr̥d，本章也用其他詞來表示心或意，如 cetas, manas，尚不明彼此之差別為何。
- (43) 《坐》：若心積聚不善覺，自失己利并害他，
- (44) śreyasa，從 śri-yas (比較級) 而來，有「勝、妙、善、幸福、妙德」等意 (WD 1356 及 1359)，原可譯為「最善」，為有別於另一善字 (kuśala)，且辭典中收入妙德之意，因此譯成善德，並且如 XVIII 49 用了 śrīghana (功德聚，ghana 意為深厚) 來形容佛 (松濤譯成「最勝者」)，亦可表示其功德之義；此外，另有兩處也用了此詞，XII 30：對微細的最善要置信；XII 39：善德生起。
- (45) Bhakti (信) 的問題，在《美》中是一重要的課題，如以下幾個出處所示，XII 30, 33-41：對信的種種形容；IV 29：對阿羅漢敬信；V 1：從信力產生對牟尼的禮敬等等。《美》也用其他詞來表達信，如 prasāda (淨信) --- XVIII 4：對法的淨信；śraddha---V 24：信財是諸財富中最勝者。
- (46) 《坐》：是謂不善彼我失，他有淨心亦復沒，
- (47) S (J)：三欲 (trikāma) 不知指何？一般說的是五欲或五欲功德，此處的三

欲不知與三業有無關係，或與三界（bhavas）有關，如AK, IV, 8所說欲界的kāmarāga及色、無色界的bhavarāga。

(48) S (J)：關於guṇa，可參考Manu IX. 161；Śikṣ. p. 39, 1.4 及 XVI 49以下。

(49) Bandhanāya (D.為格) ca kalpate，依文法書(MG 190)，D. + klp通常意為「導致」(tend or conduct to)。

(50) 原文moha，指「迷妄、愚痴之心」，如XVI 22, 63, 64, 84所示。

(51) suśastra原指好的兵器，S (J)：此處指示的或許是宗教上的兵器，如正念(smṛti)等；寶飾(ratnavikṛtam)則是三寶，相同的譬喻出現在Mahābhāṣya I, p.11；Mbh. xii, 285。

(52) anyāya亦可譯成「非正理」，對於「正理」(nyāya)和「非正理」的說明，可參考XIV 43, XVI 33, 68的描述。

(53) 不淨法(aśubha)，若依XVI 70, 73來看，應指不淨尋思aśubha-vitarka，與akuśala-vitarka是同意思之詞。

(54) 雪山藥草之說在《大智度論》卷67(大正25, 531b)也出現過：又北方地有雪山，雪山冷故藥草能殺諸毒。

(55) S (J)：參考Yogaśūtra II. 39：vitarkabādhane pratipakṣabhāvanam。

(56) 楔子之喻，參MN. I, 120；theragāthā 744；《中含》101(大正1, 588a)；XVI 72也出現類似的譬喻。藤田詳道(1991年)在其一篇論文《楔の譬喻について》(印佛研39:1, 76-78)中，表示此喻在瑜伽行派的文獻中頗多引用，如《解深密經》(大正16, 702b)、《瑜》(大正30, 669a)、《顯揚論》(大正31, 556c)、《攝大乘論》(大正31, 146c)等，以此來說明瑜伽行派的修道論很多是引用自阿含的教說。

(57) jana原意為人民、個人(參WD p. 490a)，此依《坐》譯為非親。S (J)：jana當成陌生人(stranger)是佛教梵語的用法，甚少用於古典語中，或許是緣自吠陀語，如RV. iv. 55, 5使用janya與mitriya，ix. 49, 2使用janya。

(58) 《坐》：世界生死中自業緣牽，何者是親？何者非親？但以愚癡故，橫生著心，計為我。(274a4)《坐》自此以下對親屬、國土、不死尋思的說明是以長行(散文體)呈現。

(59) 《坐》：過去世非親為親，未來世非親為親，今世是親過去非親。

(60) 《坐》：譬如鳥栖，暮集一樹，晨飛各隨緣去，家屬親里亦復如是。

(61) NS認為此段相似之文為Mbh. XIII, 36, 60.1：

adhvagānām iva pathi cchāyām āśritya saṃgamah //
evam karmavaśo (°śe ?) loko (ke ?) jñātinām hitasamgamaḥ /

(62) prakṛti也可譯為自性、本性，原指世界自然而原始的構成要素，或指構成國家的要素(五種、七種)等，參WD 819；其意思與svabhava(自性)類同，XVI 17出現將此二詞並用的情形。

- (63)《坐》：生世界中各有因緣，緣會故親，緣散故疏，無有定實因緣果報，共相親近；譬如乾沙，緣手團握，緣捉故合，緣放故散。
- (64)《坐》：父母養子老當得報，子蒙懷抱養育故當報。
- (65) Viparyaya 亦可譯成「顛倒」，參 XVII 25。
- (66)《坐》：若順其意則親，若逆其意是賊。
- (67) 原文 *kāryantara*，參考一些解釋如：MW 276：interval of business，another affair；WD 342：其他事情，閒聊，業餘時間；Johnston：according to their interests；松濤：從其他的目的。本文較採後二者的解釋。
- (68)《坐》：有親不能益反害，有非親無損而大益，人以因緣故而生愛，愛因緣故而更斷。
- (69) 在經典中對畫師所作的譬喻如《雜含》267 經（大正 2，69c）：「當善觀察思惟於心。長夜種種貪欲。瞋恚愚癡所染。心惱故眾生惱。心淨故眾生淨。譬如畫師。畫師弟子。善治素地。具眾彩色。隨意圖畫種種像類。如是比丘。凡愚眾生。不如實知色。色集色滅色味色患色離。於色不如實知故。樂著於色。樂著色故。復生未來諸色。如是凡愚。不如實知受想行識。...」（另參 SN. II, 101；SN. III, 152；Theri-gātha 147）
- (70)《坐》：譬如畫師作婦女像，還自愛著，此亦如是，自生染著染著於外。
本段畫師喻出現於 Prasannapada《明句論》，p. 46，月稱指引自 Vinaya，但是出處不明。
在 Bodhicaryavatara《入菩薩行》IX.31 也有類似譬喻句子：
1. 陳玉蛟藏譯：
幻師於所知，未斷煩惱習，空性習氣弱，見彼猶生貪。
 2. PP. Sharma 據原典英譯（vol. 2, p. 392）：
māyopamatve'pi jñāte katham kleśo nivartate /
yadā māyāstriyām rāgas tat kartur api jāyate //
Even if the world is to be regard as of the nature of 'māyā', how are the 'kleāas'
averted! For instance, even its creator falls in love with the 'māyā-woman'.
- (71)《坐》：過去世中汝有親里，今世於汝復何所作？汝亦不能益過去親，過去親不益汝，兩不相益，空念之為是親非親，世界中不定無邊。
- (72)《坐》：行者若念是國土豐樂安隱，多諸好人，恆為國上（土）覺繩所牽，將去罪處，覺心如是。
- (73)《坐》：若有智者不應念著，何以故？國土種種過罪所燒。
- (74) 時節 (*r̥tu*)，作季節之意，如印度自古即將一年分為六季： vasanta：
'spring'，春季（正、二月）；*grīṣma*：'the hot season'，熱季、夏季（三、四月春末夏初）；*vārṣa*：'the raining season'，雨季；*sārad*：'autumn'，秋季；*hemanta*：'winter'，冬季（九、十月）；*sīśīra*：'the cool season'，寒

冷季（十一、十二月）。參 MW 224。

- (75)《坐》：時節轉故，亦有饑餓身疲極故，一切國土無常安者。
- (76)《坐》：復次，有國土大寒，有國土大熱，有國土有饑餓，有國土多病，有國土多賊，有國土王法不理，如是種種國土之惡，心不應著。
- (77)以下 48、49 頌皆以 *deśa*（地方）來說明，而不是用 *janapada*（國土），本文依《坐》所使用之詞，仍然譯成國土。
- (78)《坐》：復次，老死痛苦無國不有。
- (79)本偈 cd *pāda* 是以 *nāsti... na bādhyate*（不為...所逼惱[的]情況是不存在的）雙重否定來表現一種肯定的情形，本文則直接譯成：必然為...所逼惱。
- (80)《坐》：從是間身苦去，得彼處身苦，一切國土去無不苦。
- (81)《坐》：假有國土安隱豐樂，而有結惱心生苦患，是非好國土。能除離惡國土，能薄結使，令心不惱，是謂好國土。
- (82)《坐》：一切眾生有二種苦，身苦、心苦，常有苦惱，無有國土無此二惱。
- (83)（釋惠敏，1995，277）指出此偈之「伏虎喻」與《坐》的比喻相同：此賊如虎，巧覆藏身，如是死賊常求殺人。
- (84)《坐》：應教行者，若好家生，若種族子，才技力勢勝人，一切莫念。何以故？一切死時，不觀老少貴賤、才技勢力。
- (85)《坐》：是身是一切憂惱諸因緣，因自見少多壽，若得安隱，是為癡人。
- (86)四大種毒蛇所依止的身體之喻同樣出現於 IX 12。
- (87)《坐》：何以故？是為憂惱因依四大，四大造色如四毒蛇，共不相應，誰得安隱者。
- (88)《坐》：出息期入是不可信。
- (89)《坐》：復次，人睡時欲期必覺，是事難信。
- (90) *viśvasen* : 3° sg. opt. √ *śvas* 應信賴。S (J) : 此詞為詩體用法，參考 *Tantrākhyāyika* III. 1 及 8。
- (91)《坐》：受胎至老死，事恆來求，死時節言常不死，云何可信；譬如殺賊，拔刀注劍，常求殺人無憐愍心。
- (92)《坐》：人生世間死力最大，一切無勝死力強者，若過去世第一妙人，無能脫此死者，現在亦無大智人能勝死者。
- (93) S (J) : 這些方法是印度政治上國王處分敵人的手段 (*upāyas*)。
- (94)《坐》：亦非軟語求，非巧言誑，可得避脫；亦非持戒精進，能卻此死。
- (95)《坐》：以是故當知，人常脆弱不可怙恃，莫信計常我壽久活。是諸死賊常將人去，不付（待）老竟然後當殺。
- (96) 同(43)，《坐》：世間所有空如水泡。
- (97)《美》未見對阿那般那念有詳細的敘述，相關的參考經論，依據分類有以下幾種：

1. 阿含：《雜含》801-815 經（大正 2， 205c-210a）。
 2. 律藏：《摩訶僧祇律》（大正 22， 254c）、《十誦律》（大正 23， 8a）。
 3. 巴利三藏：MN. I, 421ff. ; III, 82, 89 ; SN. V, 311, 340 ; AN. V, 109 ; Vin. III, 70-71。
 4. 南方上座部：Vism. VIII, 145-244；《解脫道論》卷 7（大正 32， 429c-432c）。
 5. 有部論書：《大毘婆沙論》卷 26（大正 27， 132a-137a）、《雜阿毘曇心論》卷 8（大正 28， 934a-b）、《俱舍論》卷 23（大正 29， 118a-b）、《順正理論》卷 60（大正 29， 672c-675a）。
 6. 其他部派論書：《舍利弗阿毘曇論》卷 28-29（大正 28， 705b-710c）、《瑜伽師地論》卷 27（大正 30， 430c-432b）。
 7. 禪經：《坐禪三昧經》（大正 15， 273a-276a）、《達摩多羅禪經》卷上（大正 15， 301c-302b， 305b-307c）、《修行道地經》卷 23（大正 15， 215c-216c）。
- (98) viśayikartum，是由viśayin(對境)+kr(作)所組成，MW 997：the making anything an object of perception or thought。這裡的意思看成是「修習(操作)某某之對境」。
- (99) S (J)：關於ānāpānasmiṭi阿那般那念，可參考MN I, 425；此經即Mahārāhulo vāda suttam。相對的漢譯參考《增含》<安般品第十七之一>：汝當修行安般之法，修行此法，所有憂愁之想皆當除盡。...除去憂愁，無有諸想，獲大果報，得甘露味。（大正 2， 581c~582a）此外，亦可參考AK. IV, 148-9。
- (100) 第 66、67 頌有 48 個音節，因此譯成 $(48 \div 8 =)$ 6 個七言句；第 68 頌有 64 個音節，第 69 頌有 68 個音節，皆譯成 $(64 \div 8 =)$ 8 個七言句。
- (101)《坐》：欲求心淨入正道者，先當除卻三種麤覺，次除三種細覺，除六覺已，當得一切清淨法；譬如採金人，先除麤石砂，然後除細石砂，次第得金砂。66~69 四偈的鍛金師喻可參考AN I, 253-8；《雜含》47-6 (1246 經) (大正 2， 341b)。此三者的用詞與內容作一對比如下：
- | 《美》 | 《增支部》 | 《雜含》 |
|---------------------------------|--|---------|
| 1. 洗濯塵土者
(pāṃsudhāvako) | 洗濯塵土者或弟子
(pamsudhovako vā
pamsudhovakantevāsi) | 鑄金者 |
| 2. 金塊 (suvarṇa) | 金 (jātarūpa) | 真金 |
| 3. a. 大塊的塵土，
(pāṃsūn bṛhato) | a. 粗而雜染的塵土、
(olārikā upakkilesā
pamsuvālikā sakkharakathala) | a. 創石堅塊 |

b. 麗沙纏結 (sūkṣmāṇ)	b. 細微的[塵土] (majjhima-sahagatā) upakkilesā sukhuma-sakkharā thūlavālikā)	b. 中等附著而雜染的細 石、粗砂 (sukhuma-sahagatā upakkilesā sukhuma-sakkharā kālajallikā)
4. 保留純金的部份。 (hemāvayavān niyacchatī)	殘留金砂之餘 (suvaṇṇasikatā'vasissanti)	真金純淨無雜猶有似金微垢
5. 下定決心求解脫者 (vimokṣahetor yuktamānasō)	修增上心之比丘 (adhicuttamanuyutassa bhikkhuno)	淨心進向比丘
6. 保留法的部份 (dharmāvayavān niyacchatī)	保留法尋思 (dhammavitakkā'vasissanti)	有善法覺
7. 鍛金師（工匠） (karmārah)	鍛金師或弟子 (suvaṇṇakāro vā suvaṇṇakārantevāsi)	彼金師、金師弟子
8. 放入火中燒 (agnau pacati)	投入鍛冶爐，使之鎔、 偏鎔、未完全鎔 (ukkāyam pakkhipitvā dhamati sandhamati na niddhamati)	令其融液
9. 使火轉變為猛烈 (bhr̄śam āvartayati)	同上，完全鎔 (niddhamati)	增火鼓，轉側陶鍊
10. 使心寂靜和收 攝（集中） (śamayati manah samksipati ca)	彼三昧是寂靜、善妙 (samādhi santo paṇito)	寂靜勝妙
11. 使黃金變得容易加工 (upanayati)	軟、堪任、光淨、不易 壞、能適當製作 karmāśrayasukham suvarṇam)	令其輕軟，不斷光澤，屈 伸隨意 (mudum kammaniyan pabhassaram na pabhangu, sammā upeti kammāya)

(102) *yogācāra*一詞，學界對之討論相當的多，它是由*yoga*與*acāra*所組成的複合詞。*yoga*譯為「瑜伽」，*acāra*譯為「實踐、行為、軌則」等，複合詞若採依主釋的話，為「瑜伽之實踐（行）」；若採有財釋，則為「瑜伽之實踐（行）者」。問題的產生是，*yogācāra*按梵語直譯，應是「瑜伽行」，與此相關的學派（相對於中觀派）則稱為「瑜伽行派」（以複數表示），此名稱是自日本學者宇井伯壽開始使用，後來為學界所通用。然而，在漢譯佛典中卻從來未有「瑜伽行」之名稱，*yogācāra*在WD所收錄之漢譯只有「修行、修習行」等；反而因玄奘將*yogācāra-bhūmi*譯為「瑜伽師地」，而使*yogācāra*之對應詞為「瑜伽師」，此「瑜伽師」之名稱亦廣泛見於部派論書，如《大毘婆沙論》等；印順導師則稱「瑜伽師」為「重視禪觀修行（瑜伽）的禪師」。問題接踵而來，學者首先檢討*yogācāra*譯為「瑜伽師」恰當否？這裡的「師」是甚麼意思？按「師」的相關梵語一般是*acāra*，如此的話「瑜伽師」應譯成*yogācārya*才對，為何是*yogācāra*呢？針對此問題，有學者繼續檢視了重要的梵語辭典所列的意思，發現如：Bothlingk、Apte等，皆將*yogācārya*解釋為「教導瑜伽的老師」，此意思與「瑜伽之實踐者」又有些不同，那麼漢譯的「師」到底是「修行者」抑或「指導修行者」？依WD，*yogācārya*沒有相關的漢譯，其意思常用來指「魔法師」或「yoga派的學徒」。中村元先生對此也提出了一些意見，他認為：沒有必要把漢譯的「師」一定推想成梵語是*acārya*，因為漢譯佛典經常在其他地方使用「師」一詞，如*kumbhakāra*「陶師」、*māyākāra*等。以上的討論，看來似乎尚未有定論，往後期待有更精彩的高見出現，以下是探討上述問題的幾篇文章：

1. 西義雄《阿毘達磨佛教の研究》第三章，p. 221ff。
2. 中村元<*Yogācāra*--「瑜伽行」か？「瑜伽師か」？>，收於《東方》第9號（1993）。
3. 高崎直道《講座大乘佛教8 唯識思想》，p. 8。
4. 印順導師（1968，398、611-645）、（1993，230-216）。
5. 釋惠敏（1986，122）。

本文的立場，採有財釋之解釋，因此譯成「瑜伽師」，意思為「瑜伽之實踐者」，同時因為本頌前半段有*karmārah*「鍛金師」，因此正好以瑜伽師來呼應之。《美》中有另外兩個詞是與*yogācāra*有相關者，其出處為：*yoga*：V 32；XIV 34，20；XVI 33，49，92；XVII 4，10，11，37，38，41。*yogin*：XIII 29；XVI 1，XVII 12。*Yogācāra*除XV 68之外，也於XIV 19出現。

(103) *yatheccham yatreccham* 參考 DN II, 71 (mahānidāna sutta) : *ime aṭṭha vimokhe anulomam pi ... yath' icchakam yad icchakam yāvad icchakam*

samāpajjati pi vuṭṭhāti pi 。

《長含》<大緣方便經>：諸比丘於此八解脫，逆順遊行入出自自在。（大正
1.62b）